

Title	異端者パスカル
Author(s)	田辺, 保
Citation	大阪外国語大学学報. 13 p.51-p.72
Issue Date	1963-03-20
oaire:version	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/80216
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

異端者 パスカル

田 辺 保

Pascal hérétique

TANABE Tamotsu

Sommaire

A la lecture de Pascal on a souvent l'impression que sa pensée dénonce toujours une certaine déviation de l'orthodoxie ou des idées officiellement admises. Et par surcroît, chose curieuse, presque tous les partis préfèrent généralement le considérer comme étant de leur camp. Remarquons que même les écrivains de confession réformée, comme Astié, Vinet, Jaccard, l'ont appelé à prendre en main leur propre cause. Cependant nous sommes persuadés qu'il a professé, à tout moment, la foi de la religion catholique; il s'est plaint des calvinistes et a regretté qu'ils eussent été à l'origine du schisme d'Occident. A n'en point douter, sa manière de penser n'est pas du type dualiste et dialecticien, qui caractérise la théologie authentique du protestantisme, mais si j'ose dire, son "ordre du coeur", sa "méthode de la charité" semble bien avoir l'une de ses sources dans la "*caritas*" de Saint Augustin ou la logique augustinienne de l' "*analogia entis*", à laquelle Pascal a été initié, par la fréquentation assidue de Saint Cyran. Sa personnalité forte et originale, ses expériences religieuses réellement vécues, son sens mystique tellement approfondi, tout cela lui a permis de voir au delà des confins de ce monde et de percevoir la vanité de toutes les institutions terrestres. Dressé si fermement dans la croyance de la vérité, il ne craignait ni de réagir puissamment contre les jésuites, en leur imputant d'avoir relâché la morale, ni de porter ses soupçons sur l'infailibilité des papes. Nous en concluons que Pascal a dépassé de beaucoup les visées de tous les sectaires.

序 論

『パスカルはもちろん、カール・バルトを知らなかった。しかし、かれは、カルヴァン、ルターもまた、まじめに読んでみようとしなかったのだ。そこには、福音書の根底をなすあの弁証法が、たとえ明らかなかたちにおいてでなくとも、たしかに存在していたのであるが……』《Réforme》のパスカル特集号に寄せられたジャン・グージェルヴェルの論文はそうように書きはじめられる。⁽¹⁾ しかし、それにもかかわらず、ルター、カルヴァンの流れにつながる信仰を告白する人びとの中でパスカルに心ひかれる者は少くないのである。いわゆる「古カトリック教会」の諸教父たちは別として、中世以来のローマ・カトリック教会に属する聖人・思想家の中で、プロテスタントにもあまりつまずきを与えることなく、魂のみちびき手とし、神学・教理の典拠としてうけ入れられ、用いられている人はそんなに多くない。カルヴァンの「キリスト教綱要」には、クリュソストモス、アムブロシウス、アンセルムス、ベルナルドゥス、ボナヴェントゥラ、キプリアヌス、ドゥンス・スコトゥス、エウセビオス、グレゴリオス、ヒエロニムス、ペトルス・ロムバルドゥス、トマス・アキナス、それに歴代教皇の名までもあげられており、公会議の決定事項までも援用されているが、なんといっても一ばん引用例の多いのはアウグスチヌスであろう。この「教父の中の最大なる人」⁽²⁾ のほかに、時に信徒が個人的に内なる敬虔の修行のためにひもとくことのある「イミタチオ・クリスチ」、そのおおらかで純粋な修道生活がひろく愛せられているアッシジの聖者フランチェスコを別とすれば、おそらくパスカルほどに、今もなんの偏見もなく、その人自体の信仰告白の内容があまり問題とされることなく、すべての教派・立場の人に読まれている人はないのではなかろうか。すでによく知られているように、パスカルその人はしばしば、自分がローマ・カトリック教会に所属することを公言しており⁽³⁾、当時ようやくフランスにおいても、一つの勢力として伸びてきたあの「異端」に対してかれが実際どのような態度で処したかも明白なのである。⁽⁴⁾ しかもなお、あいかわらず『かれは、それと知らなかったプロテスタントであった』と言われ⁽⁵⁾、『カトリックであるにもかかわらず、プロテスタント的』⁽⁶⁾ と評価されている。それは、なぜであろうか。パスカルの思想の中に、ローマ・カトリックの正統的神学からいくらか逸脱した面がみられるのであろうか。パスカルの異端性の本質はどこにあるのであろうか。それなら、かれはまったくプロテスタントであると言いうるのであろうか。

ところで、事実、そのパスカルが、当時すでに「教会」からある嫌疑をかけられていた存在であることに注目しておこう。かれが、自分の正統への忠実をいかに主張しようとも、「プロヴァンシアル」の作者ルイ・ド・モンタルトは身をかくさねばならなかったものであり、かれの所属し

ていたポール・ロワイヤル修道院は、王権と当時の支配者的位置にあった教権にとって異端的存在であったことにまちがいはない。いわば、パスカルはだれの目にも当時の正統派の立場からはある距離をおいた地点にいた、その外側にいた（アウトサイダーであった）ことはあきらかなのである。しかし、今日では事情は変化した。「プロヴァンシアル」によって矢おもてに立たされ、完全にいた手をこうむったジェジュイットにとっては、今もなお或るしこりが残っていることは当然のことであろう。しかし、とにかく今日では、そのジェジュイットの熱烈な代表者が、パスカルがわたしたちに教えてくれた「霊的な事件」の偉大さをみとめることができるのである⁽⁷⁾。「教会」はもちろん、かれの死後三百年を記念してさまざまな公式の催おしを計画し⁽⁸⁾、自らのうち倒したポール・ロワイヤル・デ・シャンの廃墟への巡礼すらつづけている有様である⁽⁹⁾。プロヴァンシアル論争のそもそもの初めは、ジャンセニウスの書中からとりだされた五ヶ条がアルノーの書物の中に見出されるという相手の強引な索強付会に対して、パスカルがその弁護に立ったことから始まった。そのアルノーを断罪し、教授団の中から追放したのはパリ大学神学部であるが、今日、三百年記念式典はソルボンヌの大講堂でにぎにぎしくとり行われ、記念の特別講義がいくつも開かれているという状態である⁽¹⁰⁾。パスカルは、すでにシャトブリアンがけい眼にも見ぬいたように⁽¹¹⁾、すべての正統思想にとって危険な存在であるはずであった。しかし、今日では、すべての立場にたつ人びとが、それぞれパスカルを自分の陣営に引きこみ、かれをほめたたえることができるのである。

パスカルの異端性について論ずる場合、どうしてもかれとポール・ロワイヤルとの関係について一べつを与え、かれの思想がこの修道院の教理とどのような偏差を示しているかについて明確な論証をしておく必要があるであろう⁽¹²⁾。しかし、ここでは、今世紀の初頭、学界をにぎわした問題、パスカルがはたしてジャンセニストとして終始したかどうかという議論を今さらあらためてむしかえすつもりはない。結局、あのさわがしい論争の結果わかったことは、各論者がそれぞれの立場においてしか発言できないという事実だけであった。そして今も、パスカルが臨終の床にブーリエ師を呼んだのは《pasteur naturel》を欲したためだからと言うことも⁽¹³⁾、また、パスカルは『あまりにも偉大で深く、このジャンセニズムの Procuste の座からどの面でもはみださざるをえない存在であった』⁽¹⁴⁾と結論することも、それだけならなんの意味もないと言いうるのであろう。ここではただ、当時パスカルがたまたまこの教団に所属することになった事情、そして、その微妙な立場にあって、かれがローマ教会に対してどのような態度を示さねばならなかったかという必然性を、そのまま見きわめ、叙述してみることだけが必要なのではないであろうか。

(註)

- 1) Jean Goujerval, *in* Réforme, 8 sept. 1962, p.8~9.
- 2) 第2プロヴァンシアル。
- 3) たとえば, 第17プロヴァンシアル, ロアンネス嬢への手紙第6。
- 4) パンセ断章862。「パンセ」の断章番号は, 慣例にしたがい, Brunshvigg 版のそれを用いる。
- 5) J. Goujerval, *ibid.*, p.9.
- 6) 由木康: パスカル, 日基教団出版部, 1960, p.31.
- 7) J. Daniélou: La nuit de Pascal, *in* La Table Ronde, No 171, avr.1962, p.11.
- 8) 一例として, Institut Catholiqueにおける記念講演会 《La Soirée de Pascal》 (le 24 mai 1962) (D.Rops, H.Massis などによる) など。
- 9) 一例として, abbé J.Vauthrin 主催のもの。1962年6月19日。
- 10) 1961~62学年度においては, R.Pintard: Pascal après trois siècles, Pascal écrivain; H. Gouhier: Recherches sur la pensée de Pascal; J. Guittou: Pascal.
- 11) 《...le penseur le plus hardi de son siècle, l'écrivain le plus déterminé à généraliser les idées pour bouleverser le monde.》 *cit.in* R.Mortier: Les idées politiques de Pascal, Revue d'Histoire littéraire de la France, No 3, juill.-sept.1958, p.296.
- 12) この点については, たとえば, J.Russier: La Foi selon Pascal, P.U.F., 1949, t.2の研究がくわしい。
- 13) J. Daniélou: *ibid.* p.18—19. 《Il craignait de se tromper, M.Singlin n'étant pas son pasteur naturel.》
- 14) J.de Bourlon-Busset: Pascal et Port-Royal, Arthème Fayard, 1962, p.18.

(1)

「教会」, アカデミーなどの正統派の立場とはいくらかはなれた場所において, 世に示されたパスカルはどのような姿を見せているであろうか。18世紀のヴォルテールやコンドルセの読んだパスカル, 今世紀ではマルキストのルフェーヴルやゴールドマン, 医師のデルベなどが見たパスカルは, それぞれ特色ある一面を見せていて, 中々興味深いのであるが⁽¹⁾, 今ここでは, これまで比較的関心をひかなかったパスカル, スイス系プロテスタント諸家の見たパスカル像を, 二三の代表的な著作からうかがってみることにしよう。

パスカル研究の歴史において19世紀がのこしたもっともかがやかしい成果の一つは, アレクサンドル・ヴィネーの《Études sur Pascal》であろう⁽²⁾。そのヴィネーについて美しい hommages を書き (《Esprit de Vinet》, 1861), また, ヴィネーの「祝福すべき記念のためにささげられ

た版」として新しい「パンセ」を編んだのが、J.-F. アスティエであった⁽³⁾。ヴィネーの研究とアスティエ版「パンセ」は、前世紀のプロテスタント学界がパスカル研究の上ではたしたもっとも大きい貢献と言ってよいであろう。

ところで、アスティエ版「パンセ」は、1859年初版、1883年第2版を出し、「パンセ」の歴史においては、1844年のフォージェール版、1852年アヴェ版、1877—79年モリエ版に次ぐものである。すでに有名なヴィクトル・クワゼンによるアカデミーの演説が行われた後であり、草稿原本 (Recueil original) にもとづいて「パンセ」の原文を読みなおすところみは、フォージェール、モリエによって着手されていた。これらの成果を、アスティエは、自分の版にも十分とり入れているのはもちろんであるが (フォージェール、アヴェの註釈)、第2版では、すでにモリエの新しい読みかたも多く採用されている。このように、当時としては望みうるかぎりもっとも高度の学問的水準を維持しながら、しかもアスティエがめざしたのは、「パンセ」に「建徳の書」としての性格をとりもどさせることであり、「神学的見地からみて民衆的な版」(初版序文)をつくることであった。そのため、かなり分厚い一冊の本にまとめられたアスティエ版「パンセ」は、サント・ブーヴによって《*systematique*》と評されたような順序にしたがっており、『論理的連関にしたがって配列してあり』、『現代の読者に理解されやすいように提供されている』というブランシュヴィック版より以上に⁽⁴⁾、全体の節は一貫して通っているように思われる。たとえば、小品、文体についてのパンセ、教会やジェジュイット論争に関する覚えがきなどは、本の最初の部分にまとめておかれるとともに、本論に入ってから、「神なき人間の悲惨」と「神と共なる人間の至福」とに大きく二部に分けられた内容は⁽⁵⁾、現代の諸版のようにこまかい断章番号に分けることをせず、大胆に各断章をつなぎあわせ、一連のつながりある文章を構成しようとする工夫がこらされているようである。トゥルヌールの考証版にせよ、また、たしかに見のがすことのできない画期的な分類法をみ出したラフュマ版にせよ⁽⁶⁾、パスカルの原文そのままを忠実に再生しようというその意図の卓抜さはたかく評価すべきであるとしても、あまりにも複雑をきわめた原初の混乱状態をそのまま保存している点、もし当のパスカルその人がそれらをひもといたならば、『早朝、まだ雫然とした状態のままにある部屋の中へ、親しい友人が入りこんでくるのを目にするときのような恥ずかしさ』⁽⁷⁾を感じることはないであろうか。すでに、ラフュマのような最新の編集者でさえ、第2写本において未分類であった各断章を、自分の判断によって各章に配属させているのである⁽⁸⁾。すでに、「パンセ」が未完の草稿であるということは動かすことができない事実であり、完全に客観的な作者の理想どおりの状態は永久にありえないのであるから、パスカルの意図を十分ふかく理解した上で、「あるべきパンセ」のイメージにしたがひ、

断章を再構成することは各編集者にゆるされた自由ではないであろうか。そして、その場合、各編集者のもつプランは、それぞれの対パスカル観にもとづくのであり、パスカル理解の傾向と深さに左右されるのである。アスティエが「パンセ」の中心観念 (idée-mère) とみなしたのは、歴史からひきだされた証拠や形而上学的省察の介入なしに、人間を真理と、「個人的・直接的に接触させること」であった⁽⁹⁾。つまり、アスティエによれば、パスカルの目には、キリスト教が何より「個人的な・生ける事実」とみえていた⁽¹⁰⁾、と言うのである。このことは、アスティエ版「パンセ」の性格をはっきり示していると言えよう。アスティエはもちろん、ジャンセニストとしてのパスカルが、プロテスタントとして規定することのできない逸脱した面を多くもっていることはみとめているのであるが、にもかかわらず、「パンセ」は『このキリスト教的個人主義のマグナ・カルタである』と断言することをはばからないのである⁽¹¹⁾。パスカルは、自分の体験したのと同じ事実を読者にもそのまま体感させようとして「パンセ」の筆をとった。その際、人間の状況がいかに悲惨で・不条理であるとしても、キリスト教は人間のどのようなモラルの欲求にもこたえうるものとして提出され、そのことを教えるのが「パンセ」の目的であったと言うのである。アポロジューとしての「パンセ」が、何よりもモラルの書と受けとられているわけである。アスティエの見たパスカルは、神学者でも歴史家でもなく、個人の信仰の導師であって、その「パンセ」は、『新しい教会の前進』に役立つべきものであった⁽¹²⁾。かれが、その配列の冒頭に、「教会と教皇について」のパンセをおいた意向もおのずとかがわれるというものである⁽¹³⁾。

スイスの神学者ヴィネーのパスカルもまた、何より主観的・個人的な体験の中でとらえられている。シャトーブリアンのえがいたロマン派のパスカルが⁽¹⁴⁾、主観的パスカル像の最初のスケッチであったとするならば、19世紀後半ヴィネーがこれをはっきり意識にのせ、『パスカルは作家でなく、人間である』という宣言をはなったわけであり、以後たとえば、V. ジロー、J. シュヴァリエのいわば詩人的パスカル像ともいうべきもの⁽¹⁵⁾、モーリヤック、ペギー、D. ロップス⁽¹⁶⁾などの個人の精神の危機に際して読まれたパスカルとの内的対話の記録を経て、ついにゲルディニ、ベガン、ブランシェ⁽¹⁷⁾などの実存的パスカル研究に、一応の系譜として結実して行くわけであろう。ところで、ヴィネーがパスカルの読みかたに関して、このように「パンセ」の文学性をとくに強調したのは、かれの性格にもよることであろうが⁽¹⁸⁾、個人のあからさまな表出をつしんだ《réserve》の世紀の作品でありながら、その中に溢れているパスカルの「私(moi)」にはじめて目を留めることができた19世紀という時代のせいでもあるのであろう。ヴィネーは、「パンセ」の中に出来あいの思想ではなく、むしろパスカルの「思考の内的な作業」を、いうならば「精神の醗酵」を見たのであった⁽¹⁹⁾。つまり、自分に固有の思考と感情にしたがい、他者からの

借りものによらずに思索をすすめて行こうとする態度であり、そこにもし従われるべき唯一の規範があるとすれば、それは「良心のエコー」だけであって、この「私」こそが「探求の主体」なのである⁽²¹⁾。ヴィネーによれば、このようにただ自分の理性と良心の声だけにしか服従しようとしなかったパスカルが、絶対的なキリスト教の権威に面した場合、ただ、すべての表面的な権威から遠ざかり、すべての誘惑・甘言をしりぞけて、ひたすら自分の内側にかくれ、沈潜して行くよりほかはなかったとされるのである。そして、その内的探求においてパスカルがたよりにするのは、「伝統 (tradition)」ではない。なぜなら、「伝統」によっては、信仰を得ることはできず、ただそこへみちびかれるだけにすぎないからである。『宗教を自分の理性によって検証し、自分の心によってばかり、味わう』⁽²¹⁾ 道の方がもっとすぐれているとされる。こうして、かれがさいごにたどりつくのは、「この心によって理解すること」である⁽²²⁾。それこそ、聖霊によって与えられる「新しい心」であって、パスカルのシステムの中には「教会」という権威のかわりに、「聖霊」の権威がうちたてられているのであり、この新しい見地にたってもう一度「パンセ」の諸断章を読みなおしてみようことをヴィネーは提唱している⁽²³⁾。別の所では、また、パスカルのより所としたものは、ラムネーにおけるような「教会」ではなく、ただ「聖書」であり、この聖書の秩序の中にあつてのみ個人の救いは成就されるのであって、それは一種の mysticisme、ないし spiritualismeであったと述べている⁽²⁴⁾。

以上あらまし見てきたところからでも、ヴィネーのパスカル理解はきわめて内面的であり、自分の心と思考によってのみ一つの高い経験にたどりついたとする見かたは、たしかに典型的なプロテスタント、あるいは piétiste ふうの考えかたにたっていると言いうる。ヴィネー自身、これがプロテスタント的考えかたであることは自認しており、すべての真面目な人はある段階まではこの内なる探求と検証の道にしたがう。いわば, protestantisme élémentaire とも言うべきことを述べている⁽²⁵⁾。ここでは、プロテスタントという語が、もっとも広義に用いられており、個人の自発的な精神の営為を主調とする思考の型というほどの意に解されているようである。しかし、はたして現実のパスカルは、完全に「教会」の外側に立って自由な探求を進めていたであろうか。ルナンやテーヌの影響を受けた今世紀初頭の青年たち、ジャン・バロワやチボー家の青年たちのように完全に自由な批判と検証に没頭することができたであろうか。もちろんヴィネーも、パスカルのアポロジーにはある限界があること、教義学的な厳密さを欠くことはみとめている⁽²⁶⁾、パスカルがジャンセニスト＝カトリック的環境のうちにありながら、その党派性をこえる一面をもっていたこともすでに指摘している⁽²⁷⁾。この点はヴィネーのするどさとして、やはり感嘆すべきであろう。しかし、かれはいくらか、19世紀の支配的思潮の流れの中にひたされて発言

しているところはないであろうか。パスカルがカトリックであることは、単に環境でなく、ほとんど思考を規定する枠のようなものであったのではないであろうか。また、パスカルは、はたしてヴィネーの言うほどに確信ある幸福な信者であって⁽²⁸⁾、クウザンのえがいたような「暗いかげ」はもっていなかったであろうか。ジャンセニズムが「パンセ」の表現に、一つの異様な・きびしいトーンをそえていないであろうか。パスカルの信仰の表白には、たしかに情熱のしらべがともなっているのであるが、⁽²⁹⁾ それは、抒情的な熱狂などではなく、一つの異常なイメージのうちに生きる作者が、それを実際に筆の先にうつしとろうとする時のやむにやまれぬ *pathétique* な調子ではなかったろうか。ただ、ヴィネーの言うように、一人の強烈な個性をもった人間として、パスカルはみずからこの内的経験をもとめて見出したということは、まさにそのとおりなのであると思われる。

ヴィネー以後、スイスにおけるパスカル研究の伝統が20世紀に入ってからたどりついた一つのたかいいただきとして、ここで、《Blaise Pascal-défenseur de la Vérité》(1951)の作者L.-F. ジャカールの名をおもいおこしておこう。かれは、『精神において、その息子たちの中のもっとも偉大な一人ブレーズ・パスカル』に先がけた人サン・シランについての研究⁽³⁰⁾の中で、パスカルは、ポール・ロワイヤルと接触する前にはただ学者として既成のドグマやら儀式をそのまま受け入れていた(《immanentisme》に属していた)のであるが、サン・シランの思想にふれて以後(1646年以後)、この「超自然」の神学、《transcendance》の教えを知ったのである、と述べている⁽³¹⁾。すなわち、この教えによれば、墮落した人間は「もの」と同じであって、神の介入がなければこの所からぬけだすことができないと言うのである。たしかに、パスカルの後期の著作、たとえば「病気の善用を神に願う祈り」などにおいては、こうした恩寵絶対主義の極端につきめられた考えかたが、心をうつ叫ぶとなってもれ出しているように思われる。

『……わたしの心はこんなにもかたくなであり、さまざまの雑念、思いわずらい、不安、この世への愛着にみちておりますので、健康も、病気も、談話も、書物も、あなたの聖書も、あなたの福音も、いとも聖なる奥義も、ほどこしも、断食も、苦行も、奇跡も、聖礼典の習慣も、あなたの肉体の犠牲も、わたしのいかなる努力、この世の人みなの努力を合わしても、もしあなたが恩寵のたぐいなき助力を、こうしたすべてのことに加えたもうことがなかったならば、わたしの回心をすすめるためにまったく役立つものではありませんことを、わたしは認めます』⁽³²⁾。

また、ジャカールによれば、サン・シランの宗教は、カルヴィニズムと同様、およそ一切の感覚的な要素を排し、純粋な精神の集中に重きをおこうとするものであった⁽³³⁾。ポール・ロワイヤル修道院においては、すべての虚飾がとりのぞかれ、きびしい禁欲と集中の修行がはたされたの

であり⁽³⁴⁾、例のプロヴァンシアル論争すら、メール・アンジェリックのような人々からはその危険が警告されていたように⁽³⁵⁾、あらゆる外部での華々しい活動は極力おさえられていたのであった。パスカルもたしかに、イエス・キリストの卑賤にまねぶべきことを述べ⁽³⁶⁾、『初期と現代のキリスト者をくらべて』において現代教会の墮落をついた時、この精神のうちに生きていたことはうかがわれるのであり、したい人々があまりに自分に執着してくれることをいとうほどの気持も持っていたのであった⁽³⁷⁾。こうして、ジャ・カールのみたパスカルは、完全にポール・ロワイヤルの靈的雰囲気の中にひたされていたパスカル、むしろ、アルノーヤニコルのような人より以上にジャンセニストであるようなパスカルであった⁽³⁸⁾。『パスカルは、いくらかのまわり道をへたのち、カトリック・正統思想の境界線に達し、そのかなたへ一步をふみこんでいた⁽³⁹⁾。』この精神のリゴリズムを容易に、カルヴィニストの峻厳な内的論理と比較してみることはできるであろう。このことはすでにいくらかの人々によって指摘されたところであるが⁽⁴⁰⁾、しかし、そこからただちに、パスカルをカルヴァンと同一の系譜につらなる者とすることはできない。「パンセ」には、もう一つのトーンがたしかにひびいているからである。パスカルは、人間をまどわす否定的な力として感情の優位をしりすぎていた⁽⁹⁵⁾。かれ自身、感情によってうごかされる人間性の本質を根底まで見ぬいていたからであった。デカルト的な理性の納得による合理的証明でもなく、神学者の弁証法的思惟の結果でもなく、パスカルにおいて、神は「心に感じられる」神⁽²⁷⁸⁾であった。また、神学者が「罪」と呼ぶものについて、パスカルはより具体的に、より心に衝撃を与えるようなやりかたで、生ける・天然色の・おそるべき光景をえがいてみせることができた⁽⁴¹⁾。たしかに峻烈な精神の類型という事実において、パスカルとカルヴァンは共通した点をもつかにみえても、後者にはこうした感情の要素、いわば人間の自然的所与性を同一の次元においてゆさぶろうとする文学的配慮はほとんど欠けているように思われる。「二つの無限」の壮大な宇宙的ヴィジョンには、たしかにボードレールふうの万有交感のしらべがともなっており、神秘的イエスとの交わりの中であのたましいの根底にひびく・あつい熱のこもった対話を書きのこした人には、自己の自然的な感情のクリマをこえてなお高くもとめて行こうとするミスチックの感覚がひそんでいるように思われる⁽⁴²⁾。ジャ・カールのパスカルはやはり、あまりにもスイスの、レマン湖畔の風土の清潔さの性格をもっており、パスカルが実際サン・シランから学んだものは、むしろこの光りと影のイメージをより深く感じとることのできる感覚であり、いうならば、ほとんど神秘的なたましいの「深み」への開眼ではなかったろうか。しかも、パスカルにおいては、この「深み」の底において、人間の側から恩寵をもとめてあえぎ、呻く可能性は残されているのである⁽⁴³⁾。もちろん、さいご的に信仰を確立させるのは恩寵の助力なのであるが⁽²⁸⁷⁾、人間が

「真心をもって・全心をもって神をもとめる」(194) ことは、決して否定されていないのである。たとえ、それが『神との交わりがまったく断たれている』(430) というほどの深刻な・絶望的な状況であっても、人間にはこの境位を感じ・知りうる『いくらかの無力な本能』(430) は失われていないのである。初期のバルトのように、「応答能力」すらこわされているとは断言していない⁽⁴¹⁾。それでは、いったいこれはパスカルの限界と制約なのであろうか。いったい、パスカルが真にひたされていたのは、どのような *ambiance* のうちであったのであろうか。

(註)

- 1) Henri Lefèbvre: Pascal, 2 vols, Nager, 1949—55; Lucien Goldmann: Le Dieu caché, Gallimard 1955; Pierre Delbet: Le Caractère de Pascal, P. Cailler, 1947.
- 2) Alexandre Vinet: Etudes sur Blaise Pascal, Fischerbacher, 1904, 4e édition.
- 3) J.-F. Astié: Pensées de Pascal, Fischerbacher, 1883, 2e édition.
- 4) L. Brunschvicg: Pensées et Opuscules. Hachette, p. VI.
- 5) cf. Pensées, fr. 60.
- 6) Z. Tourneur: Pensées, 2 vols, Cluny, édition paléographique, Armand Colin.; P. Lafuma; Pensées, éd. du Luxembourg, 3 vols, 1951; 1 vol, Delmas, 1952.
- 7) A. Vinet; *ibid.*, p. 75.
- 8) Lafuma: Recherches pascaliennes, Delma, 1949, p. 63-68.
- 9) J.-F. Astié, *ibid.*, p. 14.
- 10) J.-F. Astié, *ibid.*, p. 3.
- 11) J.-F. Astié, *ibid.*, p. XV.
- 12) J.-F. Astié *ibid.*, p. XV.
- 13) 原文の読みかたおよび註釈について、アスティエ版には興味ある箇所が少くないのであるが一例として、Br版871の断章中、《Il n'y a presque plus que la France où il soit permis de dire que le concile est *au-dessus* (Molinier版では*au-dessous*とあるのを採用せず) du pape.》と読んでいる所など、立場をあきらかに示すものであろう。(J.-F. Astié, *ibid.*, p. 196.)
- 14) Chateaubriand: Génie du Christianisme, liv. II. chap. VI, 1802.
- 15) V. Giraud: La vie héroïque de Blaise Pascal, Cres, 1923; J. Chevalier; Pascal, Plon, 1923.
- 16) F. Mauriac: La Rencontre avec Pascal, Les Cahiers libres, 1926; Ch. Péguy: Pascal, cahiers de l'amitié Ch. Péguy, 1947; D. Rops: Pascal et notre coeur, F. X. Le Roux, 1949.
- 17) R. Guardini: Pascal, ou le drame de la conscience chrétienne, éd. du Seuil, 1953; A. Béguin: Pascal par lui-même, éd. du Seuil, 1952; A. Blanchet: La Nuit de Feu, Aubier.
- 18) 『パスカルとヴィネーには似たところがあった。』(Avertissement des éditeurs, A. Vinet, *ibid.*, p. V.)

- 19) A.Vinet; *ibid.*, p.76.
- 20) A.Vinet; *ibid.*, p.114—115.
- 21) A.Vinet, *ibid.*, p.53
- 22) A.Vinet, *ibid.*, p.82.
- 23) A.Vinet, *ibid.*, p.83.
- 24) A.Vinet, *ibid.*, p.214—215.
- 25) A.Vinet, *ibid.*, p.107.
- 26) A.Vinet, *ibid.*, p.107
- 26) A.Vinet, *ibid.*, p.79.
- 27) A.Vinet, *ibid.*, p.221.
- 28) A.Vinet, *ibid.*, p.70.
- 29) A.Vinet, *ibid.*, p.142.
- 30) F.Jaccard: Saint Cyran, précurseur de Pascal, éd. La Concorde, 1945, p.302. ヴィネーもまた、すでに次のように指摘している。『われわれの伝統は、カルヴァンよりもっとたかくさかのぼりうるものであり、宗教改革の地平よりもっとひろい地平を包含するのである。ヒエロニムス、アウグスチヌス、バルナルドゥス、サン・シランもわれわれの伝統につらなる。』(Astié: *Esprit de Vinet*, I. p.310.)
- 31) F.Jaccard; *ibid.*, p.303.
- 32) 拙訳:「病と死についての冥想」, 新教出版社, 1959, p.70.
- 33) F.Jaccard, *ibid.*, p.305.
- 34) «Vous devez estre tres contentes de vous estre deffaites de vos chandeliers d'argent...pour vous rendre vrayment pauvres comme J.-C.» (Saint-Cyran: *Lettres Chrestiennes et Spirituelles*, 2 vol, 1647, t. II, p.317.)
- 35) «...c'est à savoir si le silence en ce temps ne serait pas encore plus beau et plus agréable à Dieu, qui s'apaise mieux par les larmes et par la pénitence, que par l'éloquence qui amuse plus de personnes qu'elle n'en couvrit.» (Lettre de Mère Augélique à Le Maître, le 2 avr. 1656.)
- 36) cf. *Pensées*, fr.785,792.
- 37) Gilberte Périer: *Vie de Blaise Pascal*.
- 38) «...fidèle à l'esprit du jansénisme, au delà même d'Arnauld et de Nicole...» (V.Cousin: *Jacqueline Pascal*, Perrin, 1894, p.341.)
- 39) abbé Maynardの言葉。cit.in F.Jaccard. *Blaise Pascal, défenseur de la Vérité*, éd. Messeiller, 1951, p.248.
- 40) たとえば, 拙訳「病と死についての冥想」(前出)解説p.7参照。
- 41) cf. H. Lefèvre, in «Blaise Pascal, l'homme et l'oeuvre,» éd. de Minuit, 1956, p.222.
- 42) 片山敏彦: 詩と神祕精神, 池田書店, 1950, p.118.
- 43) cf. *Pensées* fr. 194, 421.
- 44) K.Barth: *Nein*, 1934.「恩寵文書」8では、人間が「求める能力」すら欠いていることを述べているが、これは当時の緊迫した情勢下においてパスカルの思考がひととき鋭くなったためであると考えられる。

かれ自身はもともと、ジャンセニストの極端な行きすぎた考えかたにも批判をいただいていたようである。

(第18プロヴァンシアル参照。)

(2)

ヴィネーもすでに述べているように、パスカルが父エチエンヌからうけた教育は、その個性の伸長を助け・保護して行くような性質のものであった。いわばパスカルは、『自分の性質にふさわしい育てかたをされた人びと』に属しているのである⁽¹⁾。そのために、かれの精神は《accumulative》であるよりも、《active》な性向をもっていた⁽²⁾。自分の目で見つめ、『自分自身で見出した理由によって』(10)しか信じることができなかった⁽³⁾。このことは、かれの内的生涯の歩みをたどって行く上に見のがしてはならない重要な特長と言えるのであろう。17世紀のフランスとは、ある規矩と標準によって統一化され、趣味の限定された社会であった。その中で強固な個性の殻をさいでまで守りぬくことができ、独自の・自発的な道を歩むことができたのがパスカルであった。

ところで、「第一の回心」にいたるまでパスカルの信仰に対する態度は、むしろ便宜的なものであったと言いうるのであろう。シュヴァリエは、ペリエ夫人の伝記を引用して、『かくして、この絶大広汎にしてあらゆる事物の原因と理由とを丹念に探求する好奇心にみちた精神は、同時に宗教上のあらゆる事柄には幼児のごとく承服した』⁽⁴⁾と述べているが、わたしは、この時期においてブレーズは、積極的に自分の立場・態度を定めようとする意向をもたなかったため、と考えたい。『啓示された真理に関してなんら疑惑をいただいているふうでもなく、敬虔の実行についても別段、軽蔑や無関心の様子はなかった』⁽⁵⁾のであるが、たとえば、無神論者であるブルドロの集会へ出入したり、「真空論序説」でははっきり「次元の相違」というわりきった考えかたを示しているのは、当時のかれの精神状態をあきらかに示しているものであろう。そして、このことは、本来世俗的な教養人・社交人であり、かつ合理主義者であった父の影響が大きいと考えられよう。しかし、パスカルには今ひとつ別な一面があった。『かれの感受性は極度につよく、記憶はおどろくべく、想像力はすばらしいもので、ふるえるような感動の性質をもっていた』⁽⁶⁾。この感受性のするどさは、三才の時になくした母アントワネットの性質をついだといわれる。パスカルにおける感情の要素、神秘主義の因子は、幼児期の伝説にもうかがわれるが、父エチエンヌのような知性の人ですら、ノストラダムスを蔵書としていたという当時の風潮をも背景において考えてみる必要があろう。

「第一の回心」が意味するものは、ブレーズがそれまで無関心であった高次の次元に、まったきかたちでひきいられ、意識的に没入したという事実にあると考えられる。回心の契機を与えたのが二人のジャンセニストであったために、こうして『み心により宗教書を読まざるをえない機会』⁽⁷⁾に入れられたブレーズが当時ひもどいた書物は、あるいは、サン・シランの手紙であり、あるいは、ジャンセニウスであった⁽⁸⁾。これらの読書によって、パスカルは「深み」に目がひらかれた。パスカルがこれらの作家から教えられた教えの内容は、サン・シランがジャンセニウスをへてアウグスチヌスからくもってきた流れにしたがうものであった。そこには、自然的な意向が、救いがたく創造の秩序に反してはたらく一つの絶望的な状況が、わたしたちの心をおののかせるような暗さときびしい調子をともなあってえがき出されていたはずである。サン・シランの宗教のこの圧倒的な風土が、パスカルに「欠如」⁽⁹⁾を前にしての戦慄とそれをおおう恩寵へのもえるような期待をふきこんだのであった。たとえば、サン・タンジュ事件に示された、むしろ偏狭ともみえるほどの熱狂ぶりは、晩年のポール・ロワイヤル迫害のさ中の孤独なたたかいにまで尾を引いて行くのであり、それこそ、この「まったき暗黒」(194)を見た者の逆説的な真理への奉仕、絶対的・徹底的な否定のエネルギーが生んだ情熱であった。パスカルに、つねに根本的・本質的な反省を可能にし、源泉への純粋な回帰を実行させたのは、この一つの極端に達した情熱のためであろう。アリストテレス＝トマス⁽¹⁰⁾ふうの連続的・同一性的な分別思想とちがひ、ある断絶をふくむアウグスチヌスの伝統を引く教理の系譜にふれたことが、かれのイメージにこのおののきを添えることになった。しかし、抽象的・観念的な知性の操作によってここにみちびかれたのではなく、サン・シランをうけとめたのは、かれの感受性の奥深く、あえて言うならば、ミステックにまで高まって行くその感覚の深奥、——新しく生きられるべきイメージをはぐくむその「心」(coeur)であった。

多くのパスカル伝によれば、1649—50年頃より、いわゆる「社交生活の時期」がはじまるとされる。しかし、もともとパスカルは、幼時からたとえば、メルセンヌ・アカデミーへ出入りして各国の科学者と交わったり、ル・パイユールのようなオネトムとも交際しており、「人間の世界」には十分慣れていたはずである。パスカルの思考の根底には、こうした社交生活から教えられた現実の感覚があり、「パンセ」の基本的な性格もまた、「オネトムになる道」(68)からはじまるのであり、モラリストとして日常の人間生活の諸習慣(moeurs)を観察し記述することから筆がおろされるのである。いわば、唯一の啓示された神の言という絶対的な事実にもとずいてすべての事象を明快に解釈し、その一点からすべてを叙述して行こうとするカルヴァンのキリスト教哲学(philosophia christiana)⁽¹¹⁾、ないし弁証法神学の立場とは正反対に、パスカルの場合、基本

的な態度はやはり「人間から神への道」であり、人間性の現象的記述と日常のもっとも具体的な諸事件の底に露呈する不安の様相の背後に「きわめて現実的な一つの理由」(139)をたずねることからはじまるのであって、啓示の真理へとみちびくことによってその不条理に根本的な意味を与え、「生活」(vie)それ自体に明確な一つの方向づけを与えること、——きわめて「モラリスト」的な——を目的としていたように思われる。読者にむかってかれが、「人生において役に立つ何らかのこと」(194)を学ぼうと提議するゆえんであり、また、「人間的利害の原理、自己愛の原理にもとづいて」(194)、「自然の光りにしたがって」(233)、「自然な談話」(14)によって、叙述することをめざす理由がここにある。もちろん、このことはアポロジストとして当然の姿勢であったかもしれないが、パスカルにおいてはつねに、人間の側からのあるアクチヴな参加が要請されていること(『聖水を受けたり、ミサをあげてもらふこと』(233)、いわば、モラルな決断と実践が要求されていることは否定することができない。アスティエ版「パンセ」は、すでに見てきたように、この一面に焦点をあわせて編集されたのであった。ただし、あくまでもパスカル自身の個人的な体験の深さと、自分の実証してきた事柄に対する先導者の熱情は見のがされてはならないことであり、読者が何よりも先に感銘をうけるのはその点であり、そこにパスカルが永遠に人びとに訴えかけてやまない原因もあることは言うまでもない。

パスカルの理解した宗教は、唯一者の抽象的な把握と世界の観念的な断罪・否定ではなく、この世界における「生」の倫理を「深み」への方向において決定し、「二つの深淵」(72)をさいご的ににおおい、人間の「二重性」(417)を解決する一つの鍵であった。「決定的回心」の性格もまた、この実証性が特長であり、「生」のより高度の確かさへの飛躍の機会にはかならなかった。そして、そのあとにつづくポール・ロワイヤル修道院での修行も、人間の側からの積極的な参加の可能性の限界内において、自発的な作業を自分に課すという、いわば、中世的敬虔の型をそのまま踏んでいるように思われる。『聖ベルナルドゥスの言ったような意味で、……この静修の地では、人びとがつつしみの度をこえないかぎり、あらゆる事柄において貧しさを実行するのを誇りとしておられるのでございます⁽¹²⁾。』修道院における兄の印象を、妹ジャック・クリスが、いくらか《trop réjouï》であると評したのも、かれが修行を、自発的な精神の営為としてはたしていたある積極性のためかもしれない。ブトルー⁽¹³⁾やサント・ブーヴ⁽¹⁴⁾も言っているように、ポール・ロワイヤルにおいて人びとは、自分の個性のおもむくままに敬虔と悔悛のわざをはたすことがゆるぎされていたのであった。パスカルはまったくすっかり、ジャンセニスムの教理に服してしまったわけではない。ある独立した・個人的な位置をさいごまで維持することができたのである。

それゆえ、プロヴァンシャル論争も、党派主義に立ったパスカルのポール・ロワイヤルを

まもるための行動と解してはならない。これもまた、サン・タンジュ事件と同様、自分の真理感覚にそむく周囲の放埒状態に対するかれのつよいきどおりから出た行動と考えるべきであろう。晩年、ポール・ロワイヤル迫害はいよいよ烈しくなり、個人的にも日ましにつのる病苦に、かれの思いは一段とひそまり、感覚はひときわにするどく・深くなって行った。次章では、「パソンセ」をとおし、また、晩年の行動をとおして、パスカルの信仰の本質を追ってみることにしよう。

(註)

- 1) A.Vinet; *ibid.*, p.116.
- 2) T.S.Eliot: *Pascal's Pensées*, translated by W.F.Trotter, introduction, Everyman's Library, 1947.
- 3) 『あきらかに真実だと思われることにしか承服することができず、いったん何ごとかに熱中すると、自分を満足させようものを見出すまでは、それをやめなかった。』(G.Périer: *Vie de Blaise Pascal.*)
- 4) J.Chevalier: *Pascal*, Plon, 1923. (邦訳、養徳社, 1944, p.60)
- 5) Lhermet, *cit. in* E. Cailliet: *Pascal*, Westminster Press, 1945, p.463.
- 6) Z.Tourneur: *Une Vie avec Pascal*, Vrin, 1943, p.9.
- 7) G. Périer: *Vie de Blaise Pascal*.
- 8) ジャンセニウスは、《Augustinus》よりもむしろ、当時仏訳されたばかりの《Discours sur la Réformation de l'Homme intérieur》であったと考えられる。
- 9) 拙稿「パスカルにおける absence の意味、京大仏文「フランシア」第3号, 1959.
- 10) cf. *Pensées* fr.60.
- 11) W.Niesel: *Die Theologie Calvins*, Chr. Kaiser, 1957. (邦訳、新教出版社, 1960, p.24.)
- 12) *Lettre de Jacqueline Pascal à Mms Périer*, le 25 janv. 1655.
- 13) E.Boutroux: *Pascal*, Hachette, 1900. (邦訳、創元社, 1942, p.177.)
- 14) *Sainte-Beuve; Port-Royal*, t.III, Hachette,

(3)

例の「恋愛の情念に関する説」は、現在ではまずパスカルのものではない、という説が支配的なようである。⁽¹⁾ しかし、もっとも説得的な反対論を提出したラフェマのような人ですら、パスカルその人がしきりに出入りしていたサブレ侯爵夫人などのサロンの雰囲気をもこの未知の作者がたしかに呼吸している、ということはみとめているのである⁽²⁾。少くとも、当時パスカルにとってもっとも親しまれていたはずの環境の中からこの小論が生み出たされてきたことは、だれにも異

論のないところであろう。実は、ここで展開された恋愛の情念の転変についてのこまかい分析と叙述こそ、「パンセ」における「愛の秩序」(ordre de la charité)と明確に類比関係をなすもののなのである。「幸福をもとめる者」(73, 169)として定義された人間の精神は、おのずからある対象にむかうものであり、意志はひとりでに愛し、かつ欲求する(81)。本来このように、まったく自己本位にうごく「現世の欲(concupiscence)」すらも、実はもっとも真の「愛(charité)」に似たもののなのである(663)。なぜなら、人間はこの「現世の欲」からもこれほどみごとな基準をひきだし、真の「愛」をうつすものにしたからである。つねに他者へのかかわりの中でのみありうる存在として⁽³⁾、本質的なものを見つめながらも個々の現象にいつも目をとめ、他者への深い配慮の中で交わりをはたすこと、これこそ最高の秩序とされる「愛と心情の秩序」であろう。そして、それは、幸福の充足ということにおいて(187)、他者への関係において、恋愛における人間のありかたと同一のすがたを呈するのである。「パンセ」において、より低い秩序はいつも、より高次の秩序をうつす「象徴」であった。「象徴」とは、真実にもっともよく似たものでありながら、真実ではない。『象徴は真理があらわれるまでしかつづくことがない』(646)ものである。本来不完全な人間の言語を用いて、自然を超えたありかたをうつそうとする場合、そこにはいつも「象徴」が用いられ、かつ、実在と現実との遠さをふかく言いあらわす「距離の情熱(Pathos der Distanz)」がみなぎっていなければならない。「すべてではなく、何者かでしかありえない者」(92)としての「欠如」の実感と戦慄がこもっていなければならない。「パンセ」は、もっとも日常的・現実的な次元において生きる人間の状態をそのまま描写することによって、より高い秩序への指示をめざしたものであった。この世界の不完全をこのような「深さ」との関連においてえがくかれのイメージには、読者を圧倒する劇的なしらべがともなう。このイメージのもつ深度の大いさと一沫の暗いひびきは、サン・シランの宗教のもつかげりであった。「空虚なしるしと痕跡しか残っていない」(425)この世界の暗夜の中で、かぎりなくへだたりをもつ「無限空間」(206)のかなたに呼びかけ呼びあう悲痛な叫びが「パンセ」の基本構造をなす(427)。それは、人間にまったく到達不可能な「絶対」を設定し、異質的なかなたのものである「アガペー」と墮落した「エロス」とを厳密に分けるプロテスタント的の二元論でもなく、感覚的な認識から直接的に神存在に高まってゆく方法や合理的・連続的な論証を許容し、ギリシアふうの明快と清澄を保存する同一性的論理、トマス的思考ともことなる。信仰は自然の感覚に反するもの・異質のものではないが、これを超えたものである(265)。アウグスチヌスの教えたあのアナログア・エンチス(存在の比論)の論理が、「パンセ」の構造である。アナログア、それは、本来自同律のはたらくこの世界を一たん無に帰せしめることによって、高次の世界を逆説的に指示せしめ

ようとするありかたであり、絶対の有を前提とした上でのまったきネガチヴの論理である⁽⁴⁾。神の創造になる人間のたましいは、たしかに原初の像 (imago) を内在しているゆえに、もっとも神の姿に類似したものである。しかし、神の秩序をうつすはずのこの人間の世界ほどに、これとはなれ、遠去かったものはない。墮落以後、人間はすべての光りを失い、まったく暗黒にとりかこまれてしまった。それゆえ、ひたすらに自己の現実を凝視し、その本質を知ることこそ、かえって真理に裏側から接近して行く道であり、また同時に、真理との距離を自覚する方向になりうるのである。

そして以上のことは、抽象的な観念の世界の出来事ではなく、この現実の（ほとんど物理的とも言うような）世界に生起すべき事柄であった。それゆえ、あきらかなしるしは現実の教会の中でのみ見出されるのであり、真理は教会の内側においてのみ、聖職者をとおして教えられるとされる (194)。敬虔の修行は単に感性の純化であるにとどまらず、現実には教会堂の内部で実践されるべきであり (233)、告解 (100)、赦罪 (870) といった形式や規定が是認されるのである。表面的な不完全をあきらかに露呈しつつも、すべての形式が真実を表徴するゆえに、パスカルにおいては、形式的な儀式への従順が説かれ (249, 250)、「指導者へのまったき服従」(「メモリアル」) が告白される。聖餐は、かくれた形においてながら、キリストのまったき現存としてうけ入れられる (255, 862, また「ロアンネス」第4)。「心をつくして神を愛する者が教会を無視することはありえない」(850) と言い、『肢体は全体のためにのみ、はじめて肢体である』(474, 476) と書くパスカルにとって、この「教会」とは、あきらかにかれにとってもっとも現実的な地上の教会、ローマ・カトリックの秩序であったことは、ほとんどうたがいをいれないと思われる。本質的な霊の交わりをうつし、「愛の秩序」をさし示す場所は、「ラケダイモン人のところ」(481) ではなく、正統と伝統につらなるこの地上の「教会」の内部においてでなければならなかった。肢体と全体とのコミュニケーションは、地上の「体」において象徴的なかたちをとって実現される。『教会において真理はかくされており、象徴との関連においてのみ認められる』(673)。「真理は明るさと暗さとをもって、教会の中に存在している」(857)。かなたをうつすものは地上の具体的な秩序でなければならないゆえ、「教会」はまさにかれがその中に生きていたローマ教会でなければならなかったが、それはあくまで象徴でしかありえないゆえ、「欠如」の性格をになうべきはすのものであった。この相互的な緊張関係が、パスカルにおいてはいつもあるミステックな感覚によって、生きたイメージとしてとらえられていたことは忘れられてはならない。

ところで、1657年9月16日、「プロヴァンシアル」書翰がローマ側から禁書に定められた。この時、「パンセ」の中に入れられたあのいくつかの痛切な叫びが記された。『もし、わたしの手紙

がローマにおいて断罪されるのなら、わたしが手紙において断罪している事柄は天において断罪されるのだ。Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello.』すべての異端者によって利用されるというこのベルナルドゥスの語⁽⁵⁾を引用したこの一文において、パスカルはローマの秩序をはなれたと考えるべきであろうか。かれが批判したのは、「教皇」のような本来人間的な権威が神の秩序にまでひき上げられるような体制であり⁽⁶⁾、あるいはまた、ジェジュイットのような墮落した集団の圧力によってうごかされる教皇制度のいつわりの確かさ(832, 873)であった。かれにおいて、教会はいつも現実の・触知しうる秩序であり、「一つの教会、見ゆる集会」(857)、「聖職者の全体」(889)であった。それが「神との正しい関係」(851)にある場合にのみ、「美しい状態」(861)にあるとされ、その時はじめて「真理の歴史」(858)をつくるのである。かれにおいて教会観は、すぐれて内面的に純粹であり、しかも何らか欠けたところがあるとしても、「現実に見えるものとして存在すべきもの」(646)と解されていたと言いうるであろう。パスカルは、意識においてローマ・カトリック教会の外側へ出ることは決してなかった。しかし、この教会の秩序が正しい状態になければならぬこと、それはつねに真理をまったくかたちで反映しているのではなく、「象徴」的存在にすぎないと断言することによって、まさに目に見える秩序の境界をこえたと言いうるであろう。かれが、「キリスト者として死ぬことがすべて」(63)と言い、「全キリスト教国」(484)と言うとき、かれのイメージの中にあつたものはあきらかである。ローマが罪に定めたポール・ロワイヤル修道院の内部で聖荊の奇跡がおこったとき、かれはこの「異端」の家にも神が目をとめたもうことを知って、大きいよろこびにひたつた(839, 841, また、第16プロヴァンシアルなど)。なぜなら、奇跡こそ、かれの考えによれば、かなたからの確かな応答であり、異端を識別し、そこに真の「教会」をさし示すものだったからである(841, 844, 851)。(しかも、奇跡がわからないのは奇跡を見ないためであると述べ(263)、また、アウグスティヌスの言を引いて、『奇跡によって益をうける人のみが奇跡を理解できる』(「ロアンネス」第1)と言っている点、ここでも人間の側からのなんらか自発的・意欲的な参加が必要であることを示していると言えよう。)パスカルが、カルヴィニストに不満をいだき(862)、新教徒を「嫌悪する」(258)と言っているのは、かれらが単に『祭壇から離れる』(891)ことによって、別に人間的な秩序を新しくうちたてることができると考えているその単純さと傲慢さのためであった。『肢体が切りはなされて、もはやその全体を見ないならば、それはもはやほろび去り、死にたえて行く存在でしかない』(483)。パスカルにおいて、現実存在する秩序は、つねに何らかの欠如をとめないながらも肯定されなければならないのである。神の真理のみがすべてを決定するのであって、人間的に別に党派を立てることは、いわば「人類の上に出ようとする」(140)ようなところ

であって、「自分の神をつくること」(258)にはかならなかった。その唯一の真理に感じうるのは、神によって傾けられた心と理性の謙遜(287)によってのみ可能な事柄であって、それにはまず「教えられる」(s'instruire) ことよりも「低められる」(se rabaisser) ことの方が必要であったからである⁽⁷⁾。

1665年サン・テチエンヌ・デュ・モン教会の司祭ブーリエは、パリの大司教の訊問をうけ、後者の作成した文書に署名した。そこには、パスカルの教会と教皇への随順、その正統主義が確言されていた。これはジャンセニスト側のはげしい反撃をまねき、ペリエ夫人はブーリエの誤解を追及し、弟ブレーズはポール・ロワイヤルの一般の人々のような妥協的意図はもたなかったことを証言した。そこで、ブーリエは、1671年6月彼女に手紙を送って自分の非をみとめ、73年11月にはエチエンヌ・ペリエにも同様の否認をした⁽⁸⁾。このブーリエ証言をめぐって今世紀初めに行われた論争は、ほとんど意味がないと言えよう。パスカルはいつもすべての人間的な規定をこえて、根源を見つめうる人だったからである。かれの体験の内部においては、ただ神とともにひとり立つ者、アウグスチヌスのいわゆる《Solum cum Solo》の思いだけしかなかったからである。

(註)

1) Néri, Boudhors, Giraud, Brunelli, Gazier, Lafuma など。ただし、最近のA. Ducasの肯定論は注目にあたいする。(Discours sur les Passions de l'Amour de Pascal, éd. Méditerranée Vivante, 1953.)

2) L.Lafuma: Le «Discours sur les Passions de l'Amour» n'est pas de Pascal *in* ses «Recherches Pascalienues», Delma, 1949, p.101—134.

3) たとえば, E.Meunier: Le Personnalisme, P.U.F.,1951, p.38—39など参照。

4) 高桑純夫:アナログア・エンテス, 同氏著「中世精神史序説」, みすず書房, 1947, p.31—78.

5) E.Jovy: D'où vient l'«Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello» de Pascal, Pascal et Saint-Bernard, *in* ses «Etudes Pascalienues», t.III, Vrin,1928,p.54—87.

6) 「ロアンネス」第6の手紙において、パスルは「かしら」である教皇の存在をはなれて教会は考えられないとしているが、事件後たとえば、920のパンセなどでは、はっきり教皇の限界をみとめている。また、かれの死後、エチエンヌ・ペリエは次のような証言を残している。《Il avoit pour principe que pour défendre la Vérité d'une manière digne d'elle, il fallait le faire sans aucune considération humaine, et n'en être détourné par la crainte d'aucune puissance qui sur la terre, non pas même celle du Pape, quoiqu'il est homme, par conséquent, sujet à faillir et à se tromper. comme les autres hommes.》(Lettre à l'archevêque de Paris, M. de Péréfixe, sans date, Bibl. Nat.,12.988,

fr.99.)

7) fr.283参照。原語《rabaisser》はラフュマ版の読みにしたがったもの。ブランシュヴィック、トゥルヌールは《échauffer》と読んでいる。意味はラフュマの言うように《humilier》ということである。(cf..《Blaise Pascal, l'homme et l'oeuvre,》 ibid., p.452.)

8) cf.Jovy: La fin non janséniste de Pascal, *in* ses Etudes Pascaliennes, t.V, p.75—80にはこの反証が提出されている。

結 論

いくらかまわりくどい道をたどりながらも、わたしたちはようやく、パスカルの信仰の本質についてある結論にたどりつくことができたようである。「パンセ」とは、本来どのような書物であったのだろうか。護教論であることは言うまでもない。しかし、それは決して、特定の教条やセクトの立場に立って、これを弁護するような性格はもっていなかった。それはまさに、あるヴィジョンの描写であった。一つの強烈な個性が生きた具体的な生の証言であった。パスカルは、自らが生きたイメージをそのまま読者にも感覚的に伝えるため、さまざまな技巧をつくしている⁽¹⁾。しかも、サン・シランによって目をひらかれた「深み」への感覚が、かれ自身生来持っていたような感受性、ミスチックの域に達したゆたかな構想力とあいまって、「パンセ」の世界に目まいをおこさせるような暗さをそえ、さらにこの暗さは恩寵のまばゆい光りを逆説的にさし示す象徴としてあらわされた——《Deus absconditus》。かれは、ただ自分自身の内的探求によってこの真理——生かれた真理にたどりついたのであった。「伝統」が既につくり上げた型にしたがって思索したのではなかった。このかぎりにおいて、ヴィネーがパスカルのうちに、まったく「新しい心」を見たことは正しかった。独自の個性は、いつもいづれ「時代」をはみ出す一面をもっている。しかし、パスカルは、あくまで現実の・この場所においてその思想をきずいたのであった。17世紀の社交界で生きた・具体的な人間の交わりにふれ、それを通して人間性の諸相、その複雑性を自ら観察して体得したように、あたらしい「愛の秩序」に入れられた信仰者がこの地上において形成しうる唯一の共同体は、まさに今ある「教会」、かれの所属する具体的なローマ教会のほかにはありえなかった。ポワトゥ旅行の際、現実の人間どおしの交わりの仕くみを知らず、洗練された貴公子やオネトムたちの中でぎごちなさと醜態をさらした若い科学者は、抽象的・観念的な世界ではなんら真の交わりがないことを身にしみて教えられていたはずである(144)。かれのいわゆる「心情の秩序」とは、全体的人間性のまったく開花の上に成り立つ現実——《la dimension complète de l'homme》⁽²⁾ともいうべき秩序であった。それゆえ、かれ

をある特定の教派の支えとして用いることは、自分の尺度に合わせてパスカルを小さくする以外の何ものでもない。パスカルが表面上ローマ教会にさいごまで忠実であったのは、かれの時代的・社会的制約とうけとられるべきであろうか。いな、かれの心にイメージとしてえがかれていたのは、地上の見ゆる教会のすべてをつつむ「一つの教会」であり、永遠のキリストの霊的体であった。この深さの底でこそ、かれは『かれらの決意がわたしたちの決意をかたちづくる』(481)と断言することができたのである。それゆえ、カルヴァニストのように別に一派をたてることは、「教会」を一時的・現世的な基準にまで引き下げること、いわば「教会」を党派の位置におとしめる行いにすぎないとされた。無限の観点から見れば、すべての有限はひとしいのである(72)。それとともにローマの秩序を絶対視し、たとえば教皇のような人間的権威の無謬性を主張したり(880)、ジェジュイットのように世俗の権力をにぎって圧制をふるうこと(882)にも痛烈な批判がむけられたのであった。

ジャカール氏のような人が、パスカルをカルヴァニストの流れにつらならせたのは決してすっかりまちがいだったわけではない。人間の状況をここまできびしく問いつめ、その頹落の状態をこんなにもするどく見とおしうる「信仰の目」(700)は、たしかにカルヴァンと共通のものであった。また、すべての虚偽をはげしく追及して行こうとする峻烈な精神も、ジュネーヴの改革者につらなるものであった。いわば、『ジャンセニストは、モラルの改革ということで異端者に似ている』(887)のである。そして、パスカルは、生すいのジャンセニストより以上にジャンセニスト、党派的なポール・ロワイヤリストでなく、本質的な精神の型としてのジャンセニストであった。しかし、現実のパスカルは、あの「火の夜」の体験以来、生けるイエスとの霊的交わりの中でこの物事の根底を見とおす純粋な「心の目」(793)を与えられ、絶対的な恩寵へのまったく信頼を前提としてのみ、世界をネガチヴの面から構想することができたのであった。「イエスのミステール」のパスカルは、まさに一人のミスチックであった⁽³⁾。そして、ジャンセニストやカルヴァニストは、本来ミスチックを容れない一面を持っているのである⁽⁴⁾。

それにもかかわらず、パスカルはやはり、この地上にしっかり足をふまえていることを見のがさずにいたい。かれの信仰は科学をもその秩序の中につつま入れ(かれは、さいごまで科学的な活動を止めることがなかったし、その成立の根拠をうたがわなかった)、かれのすべての行動は、世俗の人々との具体的な関係の中でつづけられた(ポール・ロワイヤルでの言語改革、教育など。また馬車の事業のことなど)。いかに墮落していても人間はまさに人間であってけだものではなく(358)、この中間の境位(378)において、人間の自由はまったくかたちで是認されたのであった。ここに真のヒューマニズムの根拠があり⁽⁵⁾、「考える葦」の責任と尊厳がある。宇宙のシス

テムをも規定し、これを包みうる人間(348)の境位は、パスカルの深みをへてのみはじめて定立されると言うてよい。ここでパスカルが、20世紀の独創的な思想家ティヤール・ド・シャルダンにも通じ合う一面をもっていることにうなづかされるのである⁽⁶⁾。そしてあらためて、かれのヴィジョンが時代と社会の制約をこえ、今もなおコスミックな規模に達していることにあるおどろきと指標を与えられる思いがするのである。

(追記) 以上は、今後、パスカルにおけるmysticismの意味の限定を経て、サン・シラン、アウグスチヌスに、かれのイメージの源泉をさぐって行こうとする私の本来意図している研究の序論をなすものである。パスカルにおける教会、教皇、奇跡、象徴など、個々の問題についても、もちろん、さらに詳細な検討が可能であり、その必要もあるが、ここでは概括的な一般論にとどめた。

(註)

1) 参照: 拙稿: パスカルにおける imagination の問題, 京大仏文「フランシア」1号, 1958; パスカルにおける image の形成, 大学院博士課程修了者研究発表会, 1959.

2) La Table Ronde, ibid., p.98.

3) C.Bandouin: Blaise Pascal ou l'ordre du coeur, Plon, 1962, p.151.

4) E.Baudin: La Philosophie de Pascal, t.III, La Baconière, 1943, p.100.

5) cf. Centre des Intellectuels Catholiques 主催のdébat:《Pascal, philosophe humaniste》, le 26 mars, 1962, par J.Mesnard, A.Cogny, E.Borne において、パスカルはむしろ根源的な意味でヒューマニストとせううると発言された。もちろん、マリタンの《humanisme intégral》の意味でなく、人間の境位をその本質と自然の中の位置にもとづいて明確に限定したからである。

6) P.Chauchard: Deux maîtres de l'Apologétique chrétienne; Pascal et Teilhard de Chardin, La Table Ronde, avr. 1962, p.97—103.

(Le 20 décembre 1962)